

# *Al-Tadzkiyyah*

Jurnal Pendidikan Agama Islam

التذكية



[mosaiccalligraphy.co.uk](http://mosaiccalligraphy.co.uk)

DITERBITKAN OLEH:  
JURUSAN PENDIDIKAN AGAMA ISLAM  
FAKULTAS TARBIYAH IAIN RADEN INTAN LAMPUNG

# *Al-Tadzkiyyah*

Jurnal Pendidikan Agama Islam

## DEWAN REDAKSI

### Pengarah

Dekan Fakultas Tarbiyah IAIN Raden Intan Lampung  
Prof. Dr. H. Syaiful Anwar, M.Pd

### Penanggung Jawab

PD I Fakultas Tarbiyah IAIN Raden Intan Lampung  
Drs. H. Alintis Ilyas, M.Ag

### Pemimpin Redaksi

Dra. Istihana, M.Pd

### Redaktur Pelaksana

Saiful Bahri, M.Pd.I

### Anggota Redaksi

A. Fatoni, M.Pd.I

Sauri, S.I.Kom

Sunarto, S.Pd.I

### Tim Ahli

Dr. Syamsuri Ali, M.Ag

Dr. Deden Makbullah, M.Ag

### Tata Usaha / Publikasi

Drs. Abdurrahman Simpi

Drs. Ahmad Syukri, MM

### Alamat Redaksi

Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah IAIN Raden Intan Lampung  
Jl. Letkol H. Endro Suratmin Sukarame Bandar Lampung  
Tel. 0721-780887 / Fax. 0721-780442



# *Al-Tadzkiyyah*

Jurnal Pendidikan Agama Islam

Vol. 5, Desember 2012

## DAFTAR ISI

Mengembangkan Kecerdasan Jamak Anak di Taman Kanak-Kanak Melalui  
Layanan Bimbingan dan Pelayanan Terpadu

Syaiful Anwar 1\_\_14

Model Internalisasi Nilai-Nilai Karakter Berbasis Pendidikan Agama Islam

Alinis Ilyas 15\_\_39

Profesionalitas Guru

Nilawati Tadjuddin 40\_\_62

Konsep dan Implemensi Layanan Bimbingan dan Konseling di Taman  
Kanak-kanak

Rifda El Fiah 63\_\_81

Signifikansi Pendidikan Bagi Manusia Dalam Perspektif Pendidikan Islam

M. Akmansyah 82\_\_105

Roh dan Jiwa Dalam Al-Qur'an

Zulhannan 106\_\_117

Peran Ibu Dalam Mendidik dan Membina Anak Menurut Persepektif  
Pendidikan Islam

A. Fatoni 118\_\_135

Pengembangan Madrasah Sebagai Sekolah Umum Berciri Khas Agama

Eka Syafriyanto 136\_\_157

# SIGNIFIKANSI PENDIDIKAN BAGI MANUSIA DALAM PERSPEKTIF PENDIDIKAN ISLAM

M.AKMANSYAH

*Fakultas Tarbiyah IAIN Raden Intan Lampung*

## Abstrak

Islam has advocated education as a necessity for humanbeing. The Qur'an and the Hadiths explicitly emphasise the importance of education; in Islam seeking education is obligatory for every Muslim, male and female. Indeed the acquisition of knowledge and the use of this knowledge for the betterment of humanity is seen as a sacred duty for Muslims. Nowadays, the education put less attention to aspects of human capabilities and it pay less appreciation on the uniqueness of human beings. This situation makes education lose its wholeness and holiness, so human beings lose their fitrah and human potencies. This paper focuses on the significance of education in Islam, and will shed some light on Islamic perspectives on human education.

*Kata Kunci: Pendidikan, Manusia, Fitrah dan Islam*

## A. Pendahuluan

Sasaran pendidikan adalah manusia. Pendidikan bertujuan membantu peserta didik untuk menumbuhkembangkan potensi-potensi kemanusiaannya. Potensi kemanusiaan merupakan benih yang memungkinkan manusia untuk menjadi manusia. Tugas mendidik hanya mungkin dilakukan dengan benar dan tepat tujuan, jika pendidik memiliki gambaran yang jelas tentang siapa manusia itu sebenarnya. Munir Mursi dalam hal ini menegaskan:

يعتبر موضوع الطبيعة الانسانية من الموضوعات الهامة التي لا يستغنى عنها دارس للتربية الاسلامية لان الانسان موضوع التربية. ومن المهم إذن أن نعرف ما يقوله

الاسلام عن هذه الطبيعة الانسانية حتى يمكن توجيهها وتنشئها على أساس سليم.  
ويقصد بالطبيعة الانسانية فطرة الانسان التي فطره الله عليها...<sup>1</sup>

(Subyek karakter (tabiat) manusia merupakan topik penting yang menjadi perhatian pelajar pendidikan Islam, karena manusia adalah subjek pendidikan. Oleh karena itu, penting untuk diketahui apa yang Islam katakan tentang karakter (tabiat) manusia ini, sehingga dapat diarahkan dan dikembangkan secara sehat. Yang dimaksud dengan karakter (tabiat) manusia adalah fitrah manusia yang telah Allah tetapkan untuknya)

Manusia memiliki ciri khas yang secara prinsipil berbeda dari makhluk lainnya. Pemahaman pendidik terhadap sifat hakikat manusia akan memberikan acuan baginya dalam bersikap, menyusun strategi, metode, teknik, dan memilih pendekatan serta orientasi dalam merancang dan melaksanakan komunikasi transaksional di dalam interaksi edukatif.<sup>2</sup>

Oleh karena itu, untuk memahami hakikat pendidikan Islam secara benar, maka haruslah memahami bagaimana Islam memandang manusia. Hal ini digunakan atas dasar pertimbangan bahwa, manusia sebagai subyek dan obyek pendidikan pada hakikatnya makhluk ciptaan Allah. Selain itu, penciptaan manusia mempunyai tujuan tertentu yang sudah terprogramkan berdasarkan hakikat penciptaannya. Di sisi lain, manusia sebagai makhluk fitriah yang berpeluang untuk mengembangkan potensi fitrahnya. Pengembangan tersebut terkait erat dengan kapasitas potensi individu yang dimiliki, alam dan masyarakat lingkungannya. Dengan pendekatan filsafat pendidikan Islam, diharapkan tergambar bagaimana signifikansi pendidikan bagi manusia dalam perspektif Pendidikan Islam.

---

<sup>1</sup> Muhammad Munir Mursi, *Al-Tarbiyah al-Islamiyah: Ushuluhá wa Tathawwuruhá fi al-Bilád al-Islamiyah*, (al-Qâhirah: 'Alam al-Kutub, 1977), h. 41

<sup>2</sup> Umar Tirtarahardja, *Pengantar Pendidikan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2000), h.1

## B. Pembahasan

### 1. Fitrah Manusia dan Potensinya

Dalam bahasa Arab, *fithrah* (فطرة) mempunyai arti belahan, muncul, kejadian dan penciptaan. Jika dihubungkan dengan manusia, *fithrah* adalah apa yang menjadi kejadian atau bawaannya sejak lahir atau keadaan semula jadi.<sup>3</sup>

Pada umumnya, para pemikir muslim cenderung memaknai *fithrah* sebagai potensi manusia untuk beragama (*tauḥīd ila Allah*).<sup>4</sup> Tetapi ada juga yang memaknai *fithrah* sebagai iman bawaan yang telah diberikan Allah sejak manusia berada dalam alam rahim.<sup>5</sup> Pendapat ini merujuk pada al-Qur'an surah al-A'râf/7 ayat 172.

Ibn Taimiyah menyebutkan tiga potensi *fithrah* manusia lainnya, yaitu: *Pertama*, daya intelektual (*quwwat al-'aql*), yaitu potensi dasar yang memungkinkan manusia dapat membedakan nilai baik dan buruk. *Kedua*, daya ofensif (*quwwat al-syahwah*), yaitu potensi dasar yang dimiliki manusia yang mampu menginduksi obyek-obyek yang menyenangkan dan bermanfaat bagi kehidupannya, baik secara jasmaniah maupun rohaniah secara serasi dan seimbang. *Ketiga*, daya defensif (*quwwat al-ghadbah*) yaitu potensi dasar yang dapat menghindarkan manusia dari segala perbuatan yang membahayakan dirinya. Di antara ketiga potensi tersebut, di samping agama, potensi akal menduduki posisi sentral sebagai alat kendali dua potensi lainnya.<sup>6</sup>

Sebagaimana yang dikutip Nurcholish Madjid, Ibn Taimiyah membagi *fithrah* manusia itu kepada dua bentuk, yaitu sebagai *fithrat al-ghârizah* dan *fithrat al-munazzalah*.<sup>7</sup> *Fithrat al-ghârizah* merupakan potensi dalam diri manusia yang dibawanya sejak lahir. Bentuk *fithrah* ini antara lain adalah *nafs*, akal, dan hati

<sup>3</sup>Ibn Manzûr, *Lisan al-Arab*, (t.tp.: Dâr al-Ma'ârif, t.th.) jilid V., h. 3432-3435. Al-Asfahâni ketika menjelaskan makna *fithrah* dari segi bahasa, dia mengungkapkan kalimat فطر الله الخلق yang maksudnya Allah mewujudkan sesuatu dan menciptakannya bentuk/keadaan kemampuan untuk melakukan perbuatan-perbuatan. Lihat Al-Asfahâni, *Op. Cit.*, h. 396. Dalam al-Qur'an kata *fithrah* dengan berbagai bentuk kejadiannya disebut 28 kali, 14 kali disebut dalam konteks pembicaraan tentang manusia, baik tentang *fithrah* penciptaan maupun *fithrah* keagamaan.

<sup>4</sup>Lihat misalnya, Sayyid Muhammad Hussein al-Thabathaba'i, *Tafsir al-Mizân*, (Bairût: Muassasah al-'A'lâmi li al-Mathbû'ah, 1991), Juz. VIII, h. 329

<sup>5</sup>Ibn Manzûr, *Op. Cit.*, Juz V., h. 56

<sup>6</sup>Ibn Taimiyah, dalam Juhaja S. Praja, *Epistimologi Ibn Taimiyah*, Jurnal Ulumul Qur'an Vol. II., 1990/1411H. No. 7

<sup>7</sup>Nurcholish Madjid, *Islam Kemoderenan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1991), h. 8

nurani. Fitrah ini dapat dikembangkan oleh manusia melalui jalan pendidikan. Sedangkan *fiṭrat al-munazzalah* merupakan potensi luar manusia. Adapun wujud fitrah ini adalah wahyu Ilahi yang diturunkan Allah untuk membimbing dan mengarahkan *fiṭrat al-ghârizah* berkembang sesuai dengan fitrah-Nya yang hanif.

Hasan Langgulang mengartikan fitrah pada pengertian potensi dasar. Namun, potensi tersebut hanya merupakan embrio yang masih bersifat pasif dan ia memerlukan penempatan lebih lanjut dari lingkungannya—insân maupun non insâni—sehingga ia mampu berkembang. Artinya, untuk mengaktifkan dan mengaktualkan potensi yang dimilikinya tersebut, manusia memerlukan bantuan orang lain dan hidayah Tuhannya.

## 2. Dimensi-Dimensi Fitrah Manusia

Dimensi-dimensi fitrah yang dimaksudkan di sini adalah aspek-aspek yang terdapat pada fitrah manusia. Khair al-Din al-Zarkali berpendapat bahwa studi tentang hakekat manusia dapat ditempuh melalui tiga pendekatan: (1) kondisi jasad (*pisik*); (2) Kondisi jiwa (*psikis*); dan (3) kondisi keduanya (*psikopisik*).<sup>8</sup> Ketiga kondisi tersebut, dalam terminologi Islam, lebih dikenal dengan term *al-Jasad*, *al-Ruh*, dan *al-Nafs*. Namun, di samping ketiga term tersebut, ada term-term lain seperti *al-qalb*, *al-aql*, *al-syahwah*, dan sebagainya.

### a) Fitrah Jismiah

Sebagaimana penciptaan awalnya, fitrah jismiah adalah citra penciptaan fisik manusia yang terdiri atas struktur organisme fisik. Dalam organisme fisik, manusia lebih sempurna dibanding makhluk-makhluk lain.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup>Khair al-Din al-Zarkali, dalam Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian Islam, sebuah pendekatan psikologis*, (Jakarta: Darul Falah, 1999), h. 36

<sup>9</sup>Lihat QS. al-Tin/95: 4.

Ayat-ayat yang berbicara tentang reproduksi manusia<sup>10</sup> menegaskan bahwa manusia tercipta dari sesuatu yang merupakan asal baginya, yaitu dari tanah atau dari saripati yang berasal dari tanah. Di samping penggunaan kata tanah (*thîn*) dalam kaitannya dengan penciptaan manusia,<sup>11</sup> al-Qur'an juga menggunakan kata *turâb*,<sup>12</sup> dan *al-ardl* dalam penciptaan manusia, sebagaimana dalam al-Qur'an surah al-Najm/53 ayat 32 dan surah Hûd/11 ayat 61.<sup>13</sup>

Karena itu, Shihab sewaktu menyitir al-Qur'an surah al-Mu'minun/23 ayat 12-14, menyimpulkan bahwa proses kejadian manusia secara fisik materi ada lima tahap,<sup>14</sup> yaitu (1) *nuthfah*; (2) *'alaqah*; (3) *mudlghah* atau pembentuk organ-organ penting, yang dalam al-Qur'an surah al-Hajj/22 ayat 5 ditegaskan adanya مضغة مخلقة (*mudlghah* yang terbentuk secara sempurna) dan مضغة غير مخلقة (*mudlghah* yang cacat atau tidak terbentuk secara sempurna); (4) *'idhâm* (tulang); dan (5) *lahm* (daging).

Setelah melalui berbagai evolusi tersebut, kemudian menjelma menjadi makhluk yang berbentuk lain, yang menurut istilah al-Qur'an disebut sebagai خلقا آخر. Bagi Ibnu Katsîr yang dimaksud ثم خلقناه خلقا آخر adalah kemudian Tuhan

<sup>10</sup> Ayat-ayat yang berbicara tentang proses kejadian fisik manusia dapat ditemukan dalam al-Qur'an surah al-Mu'minun/23 ayat 12-14, al-Hajj/22 ayat 5, al-Insân/76 ayat 2, al-Mu'min/40 ayat 67, al-Thâriq/86 ayat 5-7, al-Sajdah/32 ayat 8-9, al-Najm/53 ayat 32, dan lain-lain. Masih banyak ayat yang mengungkap tentang kejadian manusia ini, tetapi tujuh ayat tersebut dipandang representatif untuk mengkaji proses kejadian manusia dalam al-Qur'an, dari yang paling sederhana sampai sempurna menjadi manusia. Lihat, Muhaimin, et. al., *Paradigma Pendidikan Islam: Upaya Mengefektifkan Pendidikan agama Islam di Sekolah*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001), h. 3.

<sup>11</sup> Di samping terdapat dalam al-Qur'an surah al-Mu'minun/23: 12, juga terdapat dalam QS. al-An'am/6: 2; al-'A'râf/7: 12; al-Sajdah/32: 7; al-Shâffah/37: 11; Shâd/38: 71 dan 76.

<sup>12</sup> Sebagaimana dalam al-Qur'an surah al-Hajj/22: 5, al-Mu'min/23: 67 dan juga dalam QS. Âli Imrân/3: 59; al-Kahf/18: 37; al-Rûm/30: 20 dan Fâthir/35: 11.

<sup>13</sup> Istilah *thîn*, *turâb*, dan *al-ardl* yang digunakan oleh al-Qur'an dalam mengungkap asal usul manusia tersebut tepat sekali, karena di samping istilah itu dapat dicerna oleh taraf pemahaman manusia ketika al-Qur'an diturunkan, juga ternyata dapat diungkapkan secara ilmiah oleh manusia yang taraf peradabannya telah maju. Hasil penelitian ilmiah menunjukkan bahwa dalam tubuh manusia itu terdapat pula unsur kimiawi yang ada dalam tanah. Dari situ dapat dipahami pula bahwa manusia dibentuk dari komponen-komponen yang dikandung dalam tanah, yaitu berbagai komponen atom yang membentuk molekul yang terdapat dalam tanah dan jasad manusia. Lihat, Maurice Bucaille, *Bibel, Qur'an dan sains Modern*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984, h. 203.

<sup>14</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Amanah*, Bagian 4, Amanah, No. 31 tahun 1987



meniupkan roh ke dalam diri manusia sehingga ia bergerak dan menjadi makhluk lain (berbeda dengan sebelumnya) yang memiliki pendengaran, penglihatan, indera yang menangkap pengertian, gerakan dan sebagainya.<sup>15</sup> Tuhan telah menganugerahkan berbagai fitrah dan hikmah yang unik dan hebat, baik pada lahir maupun batin manusia, bahkan pada setiap anggota tubuhnya yang tidak bisa dilukiskan dengan kata-kata.<sup>16</sup>

*Khalq Ākhar* yang diciptakan oleh Allah adalah memiliki *hayâh*, 'ilm, dan *qudrah*. Substansi manusia tersebut asalnya tidak ada pada tahap-tahap sebelumnya (lima tahap proses kejadian manusia secara fisik), dan tidak ada sesuatu pun yang sepadan dengan substansi tersebut, baik dari segi ciri-ciri maupun sifatnya. *Hayâh*, 'ilm dan *qudrah* pada diri manusia merupakan sumber yang baru yang didahului dengan tiada atau bukan merupakan perubahan bentuk dari materi sebelumnya.<sup>17</sup>

#### b) Fitrah Rohaniah

Dari pembahasan tentang fitrah jismiah, dapat dipahami bahwa manusia terdiri dari dua substansi, yaitu (1) substansi jasad/materi dan (2) substansi immateri/non jasadi, yaitu penghembusan/peniupan roh (ciptaan-Nya) ke dalam diri manusia, sehingga ia merupakan benda organik yang mempunyai hakekat kemanusiaan serta mempunyai alat potensial dan fitrah.<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1981), Juz III, h. 241

<sup>16</sup>Lihat QS.al-Sajdah/32: 9.

<sup>17</sup> Muhaimin, et. al., *Paradigma Pendidikan Islam: Upaya Mengefektifkan Pendidikan Agama Islam di Sekolah*, (Bandung: PT. Ramaja Rosdakarya, 2001), h. 10. Menurut pandangan Quthb, pada tahap tersebut manusia memiliki ciri-ciri yang istimewa. Dalam hal pertumbuhan secara fisik, janin manusia itu serupa dengan janin hewan. Tetapi janin manusia membentuk makhluk lain dan berubah menjadi makhluk yang istimewa, yang siap untuk berkembang mencapai kemajuan. Sedangkan hewan tetap dalam martabat hewan, yang terlepas dari ciri-ciri tertentu yang dimiliki oleh janin. Lihat Sayyid Qutub, *Fî Dhilâl al-Qur'an*, (Beirut: Dâr Ihya' al-Turâts al-'Arabî, 1971), Juz XVIII, h. 13

<sup>18</sup>Dalam bahasa Arab kata *rûh* mempunyai banyak arti. Selain kata *روح* (*rûh*) ada kata *ريح* (*rih*) yang berarti angin dan kata *روح* (*rawh*) yang berarti rahmat. *Rûh* dalam bahasa Arab juga digunakan untuk menyebut jiwa, nyawa, nafas, wahyu, perintah dan rahmat. Jika kata rohani dalam bahasa Indonesia digunakan untuk menyebut lawan dari dimensi jasmani, maka dalam bahasa Arab, kalimat *روحانيون*, *روحاني* digunakan untuk menyebut semua jenis makhluk halus yang tidak berjasad, seperti malaikat dan jin. Lihat Ibn Manzûr, *Op. Cit.* jilid II, h. 1762-1771

Jasad dan roh merupakan dua aspek yang berlawanan sifatnya. Jasad sifatnya kasar dan indrawi atau empiris, sedangkan roh sifatnya halus dan gaib, naturnya baik, asalnya dari hembusan roh Allah.<sup>19</sup> Meskipun saling berlawanan, pada prinsipnya saling membutuhkan. Jasad tanpa roh merupakan substansi yang mati, sedangkan roh tanpa jasad tidak dapat teraktualisasi. Oleh sebab itu, perlu adanya perantara antara kedua aspek yang berlawanan ini. Perantara yang dimaksud adalah *nafs*, dengan *nafs* maka masing-masing keinginan jasad dan roh dalam diri manusia dapat terpenuhi.<sup>20</sup>

Al-Ghazâlî menganggap *Rûh* sebagai nyawa yang selalu ada pada tumbuhan, hewan dan manusia. Sedangkan *nafs* hanya ada pada diri manusia yang memiliki daya berfikir.<sup>21</sup> Ibnu Qayyîm berpendapat bahwa *nafs* dalam al-Qur'an tidak disebutkan untuk substansinya sendiri,<sup>22</sup> sedangkan *Rûh* untuk substansinya sendiri, sehingga tidak dikaitkan dengan badan.<sup>23</sup> *Nafs* bersifat kemanusiaan (*al-nasûtiyyât*), sedangkan *Rûh* bersifat ke-Tuhanan (*al-lahûtiyyât*). Namun, Ibnu Qayyîm kemudian menyimpulkan bahwa *Rûh* dan *nafs* itu sama substansinya tetapi berbeda sifatnya.<sup>24</sup>

<sup>19</sup>QS. al-Sajdah/32: 9

<sup>20</sup>Ikhwân al-Shafa' dan para filsuf umumnya, melihat bahwa *rûh* dan *nafs* merupakan substansi yang sama, hanya saja berbeda penyebutannya. Lihat Harun Nasution, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h. 72. Abû Bakr Ibn al-Anbari lebih lanjut menguraikan bahwa *rûh* digunakan untuk penyebutan bentuk laki-laki (*muzakkar*), sedangkan *nafs* untuk penyebutan bentuk perempuan (*mu'annas*), tradisi kebahasaan yang berlaku bagi orang-orang Arab. Lihat Ibn Manzhur, *Lisan al-Arab*, (T.tp.: Dâr al-Ma'arif, t.th), Jilid V, h. 361. Maka tidak mengherankan apabila al-Qur'an memberikan arti *nafs* bagi *rûh* (QS. al-Isrâ/17: 85) dan memberikan arti *rûh* bagi *nafs*. Lihat QS. al-An'am/6: 93. Lihat Al-Asfahânî, *Op. Cit.*, h. 216 dan 522. Parasufi berpendapat bahwa *rûh* lebih kompleks dari *nafs*, sebab *nafs* telah memiliki kecenderungan kepada duniawi dan kejelekan, sedangkan *rûh* tidak demikian. *Nafs* menjadi perantara antara jiwa rasional dengan badan. Jadi unsur *nafs* terikat oleh badaniyah, sedangkan *rûh* tidak. Lihat 'Abd al-Razzâq al-Kasyani, *Mu'jam Istihlâhât al-Shûfiyyât*, (Cairo: Dâr al-'Inâd, 1992), h. 115.

<sup>21</sup>Harun Nasution, *Op. Cit.*, h. 86

<sup>22</sup>Lihat QS. al-Nûr/24: 61, al-Nahl/16: 111, dan al-Muddassir/74: 8

<sup>23</sup>Syams al-Dîn ibn 'Abd Allah ibn Qayyîm al-Jauziyyah, *al-Rûh*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1992), h. 212-4

<sup>24</sup>Di samping itu, al-Qur'an juga sering menyebutkan kata *rûh* untuk menyebut hal lain, seperti: (a) Malaikat Jibril, atau jenis malaikat lainnya, seperti pada surah al-Syu'ara'/26 ayat 193, al-Baqara/2 ayat 87, al-Nahl/16 ayat 102, al-Ma'ârij/70 ayat 4, al-Naba'/78 ayat 38, al-Qadr/97 ayat

Penyebutan *Rûh* untuk al-Qur'an, menurut sebagian mufassir, dinisbatkan kepada *Rûh* kebenaran, yakni bahwa al-Qur'an merupakan penyebab adanya kehidupan akhirat seperti yang disifatkan dalam surah al-Ankabût/29 ayat 64, bahwa akhirat itu adalah kehidupan yang sebenarnya. Sedangkan *Rûh* dalam hubungannya dengan Nabi Isa, seperti yang tersebut dalam surah al-Nisa'/4 ayat 171, menurut sebagian mufassir bahwa kalimat *روح منه* bukan dalam arti ditiup *Rûh* dari Allah tetapi Isa itu sendiri adalah wujud rahmat dan cinta-Nya.<sup>25</sup>

Dari beberapa pendapat di atas, dipahami bahwa *Rûh* dan *nafs*, di samping memiliki persamaan, juga mempunyai perbedaan. *Rûh* adalah urusan Allah dan hakekatnya hanya Dia sendiri yang mengetahuinya. Manusia tidak mengetahuinya kecuali sedikit saja. Apabila ingin mengetahuinya lebih jauh, maka diperlukan wahyu untuk menjelaskannya, sebab *Rûh* bersifat *lahûtiyyat*. Sedangkan *nafs* adalah apa yang ada di dalam diri manusia yang bersifat *nasûtiyyat*. Ia merupakan gabungan antara jasad (*fisik*) dan roh (*spritual*). Gabungan psikopisik ini akan melahirkan tingkah laku, baik tingkah laku lahir maupun batin.

### c) Fitrah Nafsaniah dan Potensinya

*Nafs*<sup>26</sup> adalah jauhah atau substansi yang menyebabkan manusia berbeda kualitasnya dengan makhluk yang lain, yakni yang menyebabkan manusia mampu menggagas, berpikir dan merenung, kemudian dengan gagasan dan pikirannya, manusia mengambil keputusannya, dan dengan pikirannya manusia juga dapat menangkap rambu-rambu dan simbol-simbol yang membuatnya harus memilih jalan mana yang harus ditempuh. Al-Qur'an menjelaskan bahwa *nafs* memiliki

---

4; (b) Rahmat Allah kepada kaum mukminin, seperti pada al-Mujâdalah/58 ayat 22; dan (c) kitab suci al-Qur'an.

<sup>25</sup> Ibn Katsir, *Op. Cit.* Jilid I, h. 605

<sup>26</sup> Al-Qur'an menyebut *nafs* dalam bentuk-bentuk kata jadian: *نفس، يتنفس، يتنفسون، متنافسون*. Dalam bentuk mufrad, *nafs* disebut 77 kali tanpa idlafah dan 65 kali dalam bentuk idhafah. Dalam bentuk jamak, *nufus* disebut 2 kali, dan *anfus* disebut 158 kali. Sedangkan kata *tanaffasa*, *yatanaffasu* dan *al-mutanaffis* masing-masing disebut hanya satu kali.

kemerdekaan dan memiliki peluang apakah kemudian cenderung kepada kebaikan, atau cenderung kepada keburukan.

Kapasitas *nafs* tiap orang berbeda-beda, al-Qur'an secara eksplisit menyebut tiga jenis *nafs*, yaitu (1) *al-nafs al-muthma'innah*, (2) *al-nafs al-lawwamah*, dan (3) *al-nafs al-ammârah bi al-su'*. Ketiga jenis *nafs* tersebut merupakan tingkatan kualitas, dari yang terendah hingga yang tertinggi. Ayat-ayat yang secara eksplisit menyebut ketiga jenis *nafs* itu adalah (QS. al-Fajr/89: 27-30, al-Qiyamah/75: 1-2 dan Yusuf/12: 53). Di samping itu, al-Qur'an juga menyebut term *nafs zakiyya* pada anak yang belum dewasa, seperti tersebut di dalam surah al-Kahfi/18: 73.

Ahli jiwa falsafi, diantaranya (1) Al-Kindi membagi jiwa dengan daya *nafsu syahwat* (*al-quwwat al-syahwâniyyah*), daya pamarah (*al-quwwat al-ghadlabiyyah*), dan daya pikir (*al-quwwat al-'aqliyyah*).<sup>27</sup> (2) al-Farabi membaginya menjadi; jiwa penggerak (*al-nafs al-muharikah*), jiwa menangkap (*al-nafs al-mudrikah*), dan jiwa berfikir (*al-nafs al-nâthiqah*). (3) Ibnu Sina membaginya dengan jiwa tumbuhan (*al-nafs al-nabâtiyyât*), jiwa binatang (*al-nafs al-hayawâniyyât*), dan jiwa berfikir (*al-nafs al-nâthiqah*).<sup>28</sup> (4) Ibn Maskawaih membaginya menjadi jiwa binatang lunak (*al-nafs al-bahîmiyyât*), jiwa binatang buas (*al-nafs al-subû'iyyât*), dan jiwa berfikir (*al-nafs al-nâthiqah*). Seperti yang disinyalir di atas, bahwa al-Qur'an tidak selalu menggunakan *nafs* dalam pengertian jiwa, hal itu juga berarti bahwa jiwa tidak selalu signifikan dengan terma *nafs*. Terma-terma yang digunakan untuk menyebut atau mengisyaratkan dan berhubungan dengan fungsi-fungsi jiwa, di samping kata *nafs*, adalah *qalb* dan *'aql*.

---

<sup>27</sup>Harun Nasution, *Filasafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1999), h.10-14

<sup>28</sup>*Ibid.*, h. 29-30



### 1) Kalbu (*al-Qalb*), Potensi dan Sifatnya

Kalbu (القلب)<sup>29</sup> merupakan salah satu daya *nafs*. Para ahli berbeda pendapat dalam menentukan maknanya. Sebagaimana ada yang mengasumsikannya sebagai materi organik, sedang yang lain menyebutnya sebagai sistem kognisi (*jihâz idrâkiy ma'rifiy*) yang berdaya emosi (*al-syu'ûr*)<sup>30</sup> Al-Ghazâlî secara tegas melihat kalbu dari dua aspek, yaitu kalbu jasmani dan kalbu rohani.<sup>31</sup>

Pemaknaan dua aspek tersebut adalah wajar, sebab kalbu merupakan bagian dari *nafs*. Setiap *nafs* memiliki komponen fisik dan psikis. Kendatipun jantung bersifat fisik, namun berkaitan erat dengan kondisi psikologisnya. Apabila kondisi psikologis seseorang normal maka ia berdenyut secara teratur, namun apabila kondisi psikologisnya terlalu senang atau terlalu susah, maka frekuensi denyutnya lebih cepat atau bahkan lebih lambat dari batas normalnya.

Potensi utama *qalb* adalah sebagai alat untuk memahami realitas dan nilai-nilai seperti yang tersebut di dalam surah al-Hajj/22 ayat 46, atau al-Baqarah/2 ayat 225. Kemudian potensi-potensi *qalb* yang disebutkan di dalam al-Qur'an, antara lain: *qalb* bisa berpaling,<sup>32</sup> merasa kecewa dan kesal,<sup>33</sup> berprasangka,<sup>34</sup> menolak

<sup>29</sup>Secara etimologi *qalb* berarti; reversal (عكس), inversion (عكس), overturn (قلب), upheaval (ارتقاع), conversion (تحويل), transformation (تحويل), transmutation (تحويل),<sup>29</sup> bolak-balik, dan menjadi karakteristik dari *qalb* itu sendiri, yaitu tidak konsisten, bolak-balik. Ungkapan populer tentang *qalb* سميت القلب قلبا لتقلب yang artinya kalbu disebut *qalb* karena sifatnya yang tidak konsisiten. Ibn Manzûr, *Op. Cit.*, Jilid V, h. 3714

<sup>30</sup>Muhammad Sâdati al-Syinqithi, *al-Qalb fî al-Qur'an wa Asaruhâ fî Sulûk al-Insân*, (Riyad: Dâr Âlam al-Kurub, 1993), h. 17

<sup>31</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazâlî, *Ihyâ' Ulûm al-Dîn*, (Bairut: Dâr al-Fikr, t.th) Juz III, h. 4-5.

<sup>32</sup>QS. al-Taubah/9: 117. Selain itu, banyak nama-nama yang dipakai untuk menyebutkan kalbu, semua nama itu mencerminkan fungsinya. Al-Kufwi menyebut tujuh nama kalbu, yaitu (1) *al-shadr* yang ditempati perasaan was-was dan Islam; (2) *al-qalb* yang merupakan tempat iman; (3) *al-syaghaf* yang merupakan tempat cinta kepada pekerti yang baik; (4) *al-fuâd* yang dapat melihat kebenaran; (5) *habat al-qalb* yang merupakan tempat cinta kepada kebenaran; (6) *al-sûwida* yang merupakan tempat ilmu-ilmu agama; dan (7) *mahajat al-qalb* yang merupakan manifestasi sifat-sifat Allah atau mengkufurinya. Lihat Abu al-Baqâ' Ayub ibn Musa al-Husain, *al-Kulliyâh: Mu'jam fî al-Musthalahât wa al-Furû' al-Lughawiyah*, (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 1992), h. 804

<sup>33</sup>QS. al-Zumar/39: 45

<sup>34</sup>QS. al-Fath/48: 12

sesuatu,<sup>35</sup> mengingkari,<sup>36</sup> dapat diperluas dan dipersempit,<sup>37</sup> bahkan bisa ditutup rapat,<sup>38</sup> dan sebagainya.

Dalam bahasa Arab, hati nurani dalam konteks fungsi kalbu disebut *bashîrah* (بصيرة).<sup>39</sup> *Bashîrah* dalam arti hati nurani diisyaratkan surah al-Qiyâmah/75: 14-15. Sebagian mufasssir, antara lain al-Farra', Ibn Abbâs, Muqâtil dan Sa'id ibn Jabir, menafsirkan *bashîrah* pada ayat ini sebagai mata bathin (عين بصيرة),<sup>40</sup> Ibn Qayyim menjelaskan bahwa *bashîrah* adalah cahaya yang ditiupkan Allah ke dalam kalbu (نور يقذفه الله في القلب), oleh karena itu ia mampu memandang hakekat kebenaran seperti pandangan mata.<sup>41</sup>

Hati nurani memiliki pandangan yang lebih tajam dan konsisten dari pada *qalb*. Surah al-Qiyâmah /75 ayat 14-15, menyebutkan bahwa *bashîrah* itu tetap melihat, meskipun manusia masih mengemukakan alasan-alasannya. Ayat ini juga mengisyaratkan karakter manusia yang tidak konsisten, yang meskipun mengerti kebenaran, tetapi masih berusaha mengelak dengan mengemukakan alasan-alasan (معاذر). *Bashîrah* tetap jujur dan konsisiten meskipun *qalb* manusia masih berusaha untuk menutup-nutupi kesalahannya atau berdalih dengan berbagai alasan. Kekuatan konsistensi *bashîrah* sangat wajar, karena seperti dikatakan oleh Ibn Qayyim bahwa *bashîrah* itu adalah nur Allah yang ditiupkan ke dalam

<sup>35</sup>QS. al-Taubah/9: 8

<sup>36</sup>QS. al-Nahl/16: 22

<sup>37</sup>QS. al-An'âm/6: 125

<sup>38</sup>QS. al-Baqarah/2: 7

<sup>39</sup>Dalam bahasa Arab, *بصر* berarti jendela hati (نفاذ في القلب/sharp discernment), jika disebut (بصر القلب) artinya pandangan dan lintasan hati. Kata *البصير* jika dikaitkan dengan nama Tuhan (al-asma' al-husnâ) maka artinya Allah mampu melihat sesuatu secara total, yang tampak maupun yang tidak tampak tanpa memerlukan alat.<sup>39</sup> Jika dihubungkan dengan manusia, maka *bashîrah* mempunyai empat arti, yaitu: (a) ketajaman hati (قوة القلب المحركة) (b) kecerdasan, (c) kemantapan dalam agama dan (d) keyakinan hati dalam hal agama dan realita. Meskipun *بصر* mengandung arti melihat, tetapi jarang sekali kalimat tersebut digunakan dalam literatur Arab untuk indera penglihatan tanpa disertai pandangan hati. Lihat Ibn Manzûr, *Op. Cit.* jilid I, h. 290-291

<sup>40</sup>Al-Maraghi, *Op. Cit.*, Jilid X, h. 150.

<sup>41</sup>Ibn Qayyim al-Jauzi, *Madârij al-Sâlikîn*, (Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1988), Jilid I, h. 139

kalbu. Bashîrah atau hati nurani bukan hanya diperlukan untuk mengintrospeksi diri, tetapi juga untuk secara jujur memahami dan mengakui kebenaran agama.

## 2) Akal (*al-'Aql*), Kapasitas dan Perkembangannya

Akal<sup>42</sup> merupakan bagian dari jiwa manusia yang memiliki dua makna: (1) akal jasmani, yaitu salah satu organ tubuh yang terletak di kepala. Akal ini lazimnya disebut dengan otak (الدماغ); (2) akal rohani, yaitu cahaya (النور) nurani dan daya *nafsani* yang dipersiapkan dan mampu memperoleh pengetahuan (المعرفة) dan kognisi (المدرسة).<sup>43</sup>

Al-Qur'an tidak menyebut '*aql*' dalam bentuk kata benda, tetapi selalu dalam bentuk kata kerja. Dalam al-Qur'an kata '*aql*' disebut dalam 49 ayat. Hampir kesemuanya mengandung pengertian mengerti, memahami dan berfikir. Tetapi pengertian berfikir juga diungkap al-Qur'an dengan kata lain, seperti *nazhara* (نظر) yang artinya melihat secara abstrak, seperti tercantum pada surah-surah Qaf/50 ayat 6-7, al-Thâriq/86 ayat 5-7, al-Ghâsyiyah/88 ayat 17-20, *tadabbara* (تدبر) yang artinya merenungkan seperti terdapat dalam surah Shad/38 ayat 29, Muhammad/47 ayat 24, *tafakkara* (تفكر) yang artinya berfikir seperti yang ada dalam surah al-Nahl/16 ayat 68-69, al-Jâsiyah/45 ayat 12-13, *fakiha-tafaqqaha* (تفقه-فقه) artinya mengerti seperti pada surah al-Isra'/17 ayat 44, al-Nahl/16 ayat 97-98, *tazakkara* (تذكر) yang artinya mengingat, memperoleh pengertian, mendapat pelajaran, memperhatikan dan mempelajari (al-Nahl/16: 17 dan al-Zumar/39: 9) dan kalimat *fahima* (فهم) yang artinya memahami, terdapat pada surah al-Anbiyâ'/21 ayat 78-79.<sup>44</sup>

<sup>42</sup>Secara etimologi, akal memiliki arti الإمساك (*menahan*), الرباط (*ikatan*), الحجر (*menahan*), النهي (*melarang*), dan المنع (*mencegah*). Lihat Al-Ahsfahâni, *Op. Cit.*, Jilid V, h. 354. Berdasarkan makna bahasa ini, maka yang dimaksud dengan orang yang berakal (العاقل) adalah orang yang mampu menahan dan mengikat hawa *nafsunya*. Jika hawa *nafsunya* terikat, maka jiwa rasionalitasnya mampu berinteraksi.

<sup>43</sup>*Ibid.*

<sup>44</sup>Al-Qur'an juga menyebut orang berakal dengan beberapa istilah, seperti أولى النهى yang berarti orang yang memiliki kemampuan mencegah dari keburukan (QS. Thâha/20: 54 أولو العلم) orang yang berilmu (QS. Âli Imrân/3: 18) أولو الألباب orang yang mempunyai sari pati akal (QS. al-

Meskipun banyak istilah dalam al-Qur'an yang berhubungan dengan aktivitas akal, tetapi kata *عقل* mengandung arti yang pasti, yaitu mengerti, memahami dan berfikir. Hanya saja al-Qur'an tidak menjelaskan bagaimana proses berfikir seperti yang dibahas dalam psikologi.<sup>45</sup> Tidak juga membedakan di mana letak daya berfikir dan di mana letak alat berfikir seperti yang dibicarakan oleh filsafat, tidak juga menyebut pusat kegiatan berfikir itu di dada atau di kepala, tapi menyebut bahwa *qalb* juga berfikir (*يفقه*) seperti akal.<sup>46</sup> Psikologi membahas teknis kerja sistem jiwa dengan kajian yang sudah sangat rinci. Tentang otak, misalnya, psikologi membahas anatomi otak sebagai alat berfikir dengan sangat rinci, lengkap dengan pembagian kerjanya. Otak kiri misalnya, bekerja untuk hal-hal yang bersifat logis, seperti berbicara, bahasa, matematika, menulis dan iptek, sementara otak kanan bekerja untuk hal-hal yang bersifat emosi, seperti, seni, apresiasi, intuisi dan fantasi.

Al-Qur'an menjelaskan pertumbuhan dan kapasitas akal, sebagai berikut: (a) akal didesain sebagai sesuatu yang ada di dalam sistem sempurna,<sup>47</sup> (b) ketika manusia lahir, akal belum berfungsi, ketika itu manusia belum memiliki pengetahuan apapun, bagaikan kertas kosong yang belum ditulis,<sup>48</sup> (c) pertumbuhan akal ini terjadi melalui proses belajar,<sup>49</sup> (d) dengan akal manusia dimungkinkan untuk menemukan dan mengikuti kebenaran, sebaliknya kekeliruan cara berfikir

---

Baqarah/2: 269) أولو الأبصار orang yang mempunyai pandangan tajam (QS. Âli Imrân/3:13) dan ذى حجر orang yang mempunyai daya tahan (QS. al-Fajr/89: 5)

<sup>45</sup>Psikologi antara lain membahas sistem komunikasi intra persona, yakni proses bagaimana manusia menangkap stimuli hingga mengambil keputusan, satu proses yang menyebabkan sensasi, persepsi, memori dan berfikir.

<sup>46</sup>Hal itu disebutkan antara lain dalam surah al-A'râf/7 ayat 179, dan diisyaratkan dalam surah al-Taubah/9 ayat 93 dan surah Muhammad/47 ayat 24. Jadi menurut al-Qur'an, aktivitas berfikir atau merasa, bukan hanya menggunakan akal atau hati saja, tetapi kesemuanya, akal, *nafs*, *qalb* dan *bashirah*, yang bekerja dalam sistem *nafs*. Hanya saja al-Qur'an tidak menjelaskan teknis kerja sistem *nafs* secara rinci.

<sup>47</sup>QS. al-Sajdah/32: 7-9, menyebutkan bagaimana Allah menciptakan manusia dengan sebaik-baiknya, serta bagaimana proses penyempurnaan penciptaan manusia hingga sempurnanya fungsi-fungsi jiwa.

<sup>48</sup>QS. al-Nahl/16: 78.

<sup>49</sup>QS. al-'Alaq/96: 4-5



dapat menempatkan manusia sejajar dengan makhluk yang tidak berakal,<sup>50</sup>(e) kemampuan akal bisa ditingkatkan melalui pengamalan intelektual, seperti, meneliti fenomena alam,<sup>51</sup>(f) pengalaman berstruktur dapat meningkatkan kecerdasan akal, seperti berusaha memilah-milah dan menangkap pesan al-Qur'an.<sup>52</sup>(f) kapasitas akal setiap orang berbeda-beda. Al-Qur'an banyak mengisyaratkan adanya orang-orang yang tidak mampu secara optimal menggunakan akalnya,<sup>53</sup>(g) penggunaan panca indra secara optimal dapat membantu meningkatkan kecerdasan akal.<sup>54</sup>

### 3) *Hawâ dan Syahwat*

Dalam *nafs* ada potensi yang dicipta secara fitri, berfungsi sebagai penggerak tingkah laku manusia, mewarnai corak tingkah laku dan menentukan makna atau nilai perbuatan yang dilakukan. Dalam al-Qur'an, gagasan faktor-faktor penggerak tingkah laku berhubungan dengan apa yang disebut syahwat dan hawâ. Al-Qur'an menggunakan terma syahwat<sup>55</sup> untuk beberapa arti. *Pertama*, dalam kaitan dengan pikiran-pikiran tertentu, yaitu mengikuti pikiran orang karena mengikuti hawa *nafsu*.<sup>56</sup> *Kedua*, dihubungkan dengan keinginan manusia terhadap kelezatan dan kesenangan.<sup>57</sup> *Ketiga*, berhubungan dengan perilaku seks menyimpang.<sup>58</sup>

---

<sup>50</sup>QS. al-Furqân/25: 44

<sup>51</sup>QS. al-Jâsiyah/45: 5

<sup>52</sup>QS. al-Zukhruf/43: 1-3 dan al-Fusilat/41: 3-4

<sup>53</sup>QS. al-Ankabût/29: 63 dan Yûnus/10: 42

<sup>54</sup>QS. al-Anfâl/8: 22

<sup>55</sup>Kata syahwat disebut al-Qur'an dalam berbagai kata bentukannya sebanyak 13 kali, 5 kali di antaranya dalam bentuk masdar, yakni dalam bentuk mufrad dan 3 kali dalam bentuk jamak. Dalam bahasa Arab syahwah yang berasal dari kata (شهو-يشهى-شهى-شهى) mengandung arti menyukai atau menyenangkan. Jika dihubungkan dengan manusia, maka syahwah artinya kerinduan *nafs* terhadap apa yang dikehendakinya.

<sup>56</sup>QS. al-Nisa'/4: 27

<sup>57</sup>QS. Âli Imrân/3: 14 dan Maryam/19: 59

<sup>58</sup>QS. al-A'râf/7: 81 dan al-Naml/27: 55

Dalam al-Qur'an, syahwah adalah objek yang diinginkan seperti yang disebut surah Ali Imran/3 ayat 14, ia seringkali juga untuk menyebut potensi keinginan manusia seperti pada surah Maryam/19 ayat 59 dan al Nisa'/4 ayat 27. Para mufasssir memahami syahwat dalam ayat-ayat tersebut, sebagai potensi manusia untuk mengikuti dorongan syahwatnya, yakni mendahulukan dorongan syahwat daripada mematuhi perintah Tuhan.<sup>59</sup> Sedangkan surah Âli Imran/3 ayat 14 menyebutkan obyek syahwat manusia berupa wanita (seksual), anak-anak (kebanggaan), harta kekayaan, benda berharga, kendaraan yang bagus, binatang ternak dan sawah ladang. Sementara surah al-A'râf/7 ayat 81, mengisyaratkan adanya dorongan untuk melakukan pemuasan seksual secara menyimpang dari kelaziman itu.

Dari ayat-ayat tersebut dapat disimpulkan bahwa menurut al-Qur'an, di dalam diri manusia terkandung dorongan-dorongan yang mendesak manusia untuk melakukan hal-hal yang memberikan kepada kepuasan seksual, kepuasan kepemilikan, kenyamanan dan harga diri.

Menurut al-Maraghi, hawâ<sup>60</sup> merupakan keadaan kejatuhan *nafs* ke dalam hal-hal yang dilarang oleh Tuhan (وقوع النفس في محارمه).<sup>61</sup> Jika hawâ itu merupakan kecenderungan kepada syahwat, maka kalau dibanding dengan motif, hawâ adalah motif kepada hal-hal yang rendah dan batil. Dalam surah al-Mu'min/23: 71 diisyaratkan, jika kebenaran tunduk kepada desakan hawâ, maka tata kehidupan manusia akan rusak binasa.

Al-Qur'an banyak sekali mengingatkan manusia agar jangan mengikuti hawâ sendiri atau hawâ orang lain, karena dapat menyesatkan (al-An'am/6: 119),

---

<sup>59</sup> Al-Maraghi, *Op. Cit.* juz XVI, h.. 66-67

<sup>60</sup> Dalam bahasa Arab, hawâ adalah kecenderungan *nafsu* kepada syahwat (هوى). Kata hawâ di dalam bahasa Arab juga mengandung arti turun dari atas ke bawah, tetapi lebih mengandung konotasi negatif. Sedangkan menurut al-Asfahani, penyebutan term *hawâ* mengandung arti bahwa pemiliknya akan jatuh ke dalam keruwetan besar ketika hidup di dunia, dan di akherat dimasukkan ke dalam neraka hâwiyah. Lihat Al-Asfahani, *Op. Cit.* h. 545

<sup>61</sup> Al-Maraghi, *Op. Cit.* juz XXX., h. 34

dapat mendorong tindakan menyimpang dari kebenaran (QS. al-Nisa'/4: 135). Hawâ yang selalu diikuti akan sangat dominan pada seseorang hingga ia menjadikannya sebagai tuhan, seperti pada surah al-Furqân/25 ayat 43.

### 3. Kehendak Bebas Manusia

Baik secara tersurat maupun tersirat, al-Qur'an banyak berbicara tentang kebebasan manusia untuk menentukan sendiri perbuatannya yang bersifat ikhtiyâriyyah.<sup>62</sup> Misalnya, yang seringkali disebutkan di dalam al-Qur'an, yaitu: "manusia dapat menerima atau menolak ayat-ayat yang dibawa para Rasul."<sup>63</sup> Dalam surat Luqmân/31 ayat 21 dan 22, disebutkan sikap orang-orang yang menolak untuk mengikuti apa yang diturunkan oleh Allah dan orang-orang yang menerimanya. Kedua sikap ini merupakan perbuatan ikhtiyâriyyah. Orang dapat memilih dan melakukan sikap pertama atau kedua, dan karenanya ia akan dibalas dengan siksaan atau pahala sesuai dengan perbuatannya itu.<sup>64</sup>

Secara tersirat, diturunkannya al-Qur'an menunjukkan adanya kebebasan yang diberikan kepada manusia dalam memilih jalan hidupnya, yang berkenaan dengan iman dan kufur terhadap apa yang dibawa al-Qur'an itu sendiri. Allah menyatakan di dalam al-Qur'an, bahwa kitab itu merupakan petunjuk bagi manusia<sup>65</sup> dan mengarahkannya ke jalan yang paling lurus.<sup>66</sup> Fungsinya sebagai

---

<sup>62</sup>Ikhtiyâriyyah adalah perbuatan yang dapat dinisbatkan kepada manusia dan menjadi tanggungjawabnya karena memang ia mempunyai kemampuan untuk melakukan atau meninggalkannya.

<sup>63</sup>Muhammad Ali dalam hal ini menyatakan: "*A strict predistination, who believes that man has no control at all over his actions, would deny the very basic principle of religion, that is, the responsibility of man for his action... Man has a free will, but that will is exercised under certain limitation.*" Lihat Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, (Cairo: The Arab Publisher and Printers, (t)), h. 350.

<sup>64</sup>Menurut H. Agus Salim, ada lima hal berkenaan dengan kehidupan dan perbuatan manusia yang tidak dapat dikuasainya sepenuhnya: (1) nyawa, (2) alat kelengkapan badan, semisal panca indera, kerja pencernaan, jantung dan sebagainya, (3) kesehatan badan, (4) paham, pikiran, pengetahuan dan keyakinan yang terbentuk sejak kanak-kanak tanpa kehendak dan pilihannya sendiri, dan (5) hubungan ke luar. Lihat bukunya, *Keterangan Filsafat tentang Tauhid, Taqdir dan Tawakkal*, (Jakarta: Tintamas, 1967), h. 43-44.

<sup>65</sup>Lihat QS. Al-Baqarah/2: 185 dan al-Jâsiyah/45: 11 dan 20

petunjuk tidak akan terlaksana manakala manusia tidak mempunyai kebebasan untuk mengikuti atau menolak petunjuknya. Petunjuk itu hanya akan berguna manakala ada kemungkinan untuk tersesat pula. Tanpa kemungkinan untuk tersesat, petunjuk itu tidak mempunyai arti. Manusia mempunyai kemungkinan untuk tersesat dalam kehidupan dunia sehingga lupa akan kewajibannya sebagai pemegang mandat Allah untuk menjadi *khalifat Allah* di bumi. Oleh karena itulah, Allah menurunkan al-Qur'an untuk mengingatkan kepada kewajibannya yang mulia itu.

Dengan lebih jelas, al-Qur'an menyebutkan adanya orang-orang yang memilih jalan kesesatan sehingga dihancurkan oleh Allah. Ini menunjukkan pula adanya kebebasan bagi manusia untuk memilih sendiri jalan kehidupannya yang berkenaan, terutama dengan keimanan dan kekufuran.<sup>67</sup>

Pada surat Al-Insân/76: 3 dan al-Balad/90: 10, dengan tegas dinyatakan bahwa jalan untuk bersyukur atau beriman kepada Allah dan untuk ingkar kepada-Nya sudah ditunjukkan kepada manusia. Tinggal ia sendirilah yang akan menentukan jalan mana yang akan dipilih dan balasan Allah atas perbuatannya didasarkan atas pilihannya itu. Pada surat al-Kahf/18 ayat 29, bahkan lebih tegas lagi dinyatakan bahwa siapa pun boleh beriman atau kufur terhadap kebenaran yang dibawa oleh Nabi SAW dari Tuhan.

Pada surat al-Mudassir/74 ayat 35-37, dinyatakan bahwa apa yang disampaikan oleh Muhammad SAW adalah peringatan. Orang yang mau dapat mengambilnya sebagai petunjuk dan memilih jalan kepada Tuhannya. Walaupun tidak dinyatakan dengan tegas, kita dapat memahami yang sebaliknya, yakni bahwa orang yang tidak mau, tidak mesti mengambil jalan kepada-Nya. Nabi SAW pun hanya diutus sebagai penyampai janji-janji pahala dan ancaman siksa serta pemberi

---

<sup>66</sup>Lihat QS. Al-Isrâ/17: 9 dan al-Jinn/72: 1-2

<sup>67</sup>Lihat QS. Al-Insân/76: 3, al-Balad/90: 10, al-Kahf/18: 29 dan al-Mudassir/74: 35-37



peringatan. Ia tidak minta upah dan tidak pula dapat memaksa orang untuk beriman.<sup>68</sup>

#### 4. Signifikansi Pendidikan bagi Manusia

Signifikansi pendidikan bagi manusia diawali dari pertanyaan “apakah manusia dapat dididik? Atau apakah manusia dapat tumbuh dan berkembang sendiri menjadi dewasa tanpa perlu dididik?” Kedua pertanyaan itu sejak lama telah menjadi bagian kajian para ahli pendidikan Barat. Pendapat yang umumnya dikenal mengenai mungkin tidaknya manusia dididik, terangkum dalam tiga aliran filsafat pendidikan, yaitu: nativisme, empirisme dan konvergensi.

Nativisme<sup>69</sup> berpandangan bahwa manusia tidak perlu dididik, sebab perkembangan manusia sepenuhnya ditentukan oleh bakat yang secara alami sudah ada pada dirinya sejak ia lahir (natus artinya lahir). Menurut Suryabrata, jika benar segala sesuatu itu tergantung kepada dasar, pengaruh lingkungan dan pendidikan dianggap tidak ada, maka konsekuensinya harus kita tutup semua sekolah, sebab sekolah pun tidak akan dapat mengubah anak.<sup>70</sup>

Dalam pandangan penganut empirisme,<sup>71</sup> perkembangan dan pertumbuhan manusia sepenuhnya ditentukan oleh lingkungannya,<sup>72</sup> “*knowledge comes from external stimulation, that man is a receiver and transmitter of information.*”<sup>73</sup> Aliran ini memandang pendidikan berperan penting dan sangat

---

<sup>68</sup>Lihat QS. Al-Furqân/25: 56-57 dan al-Ghâsyiyah/88: 21-22

<sup>69</sup>Aliran Nativisme bertolak dari *Leffinitzian Tradition* yang menekankan kemampuan dalam diri anak, sehingga faktor lingkungan, termasuk faktor pendidikan, kurang berpengaruh terhadap perkembangan anak. Hasil perkembangan tersebut ditentukan oleh pembawaan yang sudah diperoleh sejak kelahiran.

<sup>70</sup>Lihat Sumadi Suryabrata, *Psikologi Pendidikan*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1990), h. 185

<sup>71</sup>Tokoh perintis pandangan ini adalah seorang filosof Inggris bernama John Locke (1704-1932) yang mengembangkan teori “Tabula Rasa”, yakni anak lahir di dunia bagaikan kertas putih yang bersih. Pengaruh lingkungan akan berpengaruh besar dalam menentukan perkembangan anak.

<sup>72</sup>*Ibid.*, h. 187

<sup>73</sup>Milhollah, F., dan Forisha, B. F., *From Skinner to Rogers, Contrasting Approaches to Education*, (Nebraska: Professional Educator Pub. Inc, 1972), h. 24

menentukan arah perkembangan manusia. Sedangkan aliran konvergensi<sup>74</sup> merupakan perpaduan antara kedua pendapat tersebut. Menurut mereka, memang manusia memiliki bakat/potensi, tetapi potensi itu hanya dapat berkembang jika ada pengarahan, pembinaan serta bimbingan dari luar (lingkungan). Harus ada perpaduan antara faktor dasar (potensi dan bakat) dan ajar (bimbingan).<sup>75</sup>

Aliran Nativisme berpandangan pesimis, sedangkan aliran empirisme dan konvergensi memiliki pandangan yang optimis. Mereka berpendapat bahwa pendidikan berperan penting dan sangat menentukan arah perkembangan manusia. Dalam perkembangan berikutnya, pandangan optimisme lebih dominan. Manusia memang hampir tak mungkin dapat berkembang secara maksimal tanpa intervensi pihak luar dan oleh sebab itu, manusia memerlukan pendidikan.

Adapun Islam meletakkan hubungan manusia dengan pendidikan atas dasar prinsip penciptaan, peran, dan tanggung jawabnya.<sup>76</sup> Dalam kaitan ini, manusia dilihat sebagai makhluk ciptaan Allah yang terikat oleh ketentuan-ketentuan yang telah diatur oleh Penciptanya.

Manusia pada hakikatnya diciptakan untuk mengemban tugas-tugas pengabdian kepada Penciptanya. Agar tugas-tugas dimaksud dapat dilaksanakan dengan baik, maka Sang Pencipta telah menganugerahkan mereka seperangkat potensi yang dapat ditumbuhkembangkan secara optimal melalui bimbingan dan arahan yang sejalan dengan petunjuk Sang Penciptanya. Mengacu kepada prinsip ini, menurut filsafat pendidikan Islam, manusia adalah makhluk yang berpotensi dan memiliki peluang untuk dididik. Pendidikan pada dasarnya adalah aktivitas sadar berupa bimbingan bagi penumbuhkembangan potensi Ilahiyah, agar manusia

---

<sup>74</sup>Perintis aliran ini adalah William Stern (1871-1939), seorang ahli pendidikan bangsa Jerman yang berpendapat bahwa anak dilahirkan di dunia sudah disertai pembawaan baik maupun pembawaan buruk. Penganut aliran ini berpendapat bahwa dalam proses perkembangan anak, baik faktor pembawaan maupun faktor lingkungan sama-sama mempunyai peranan penting.

<sup>75</sup>*Ibid.*, h. 188

<sup>76</sup>Jalaluddin, *Op. Cit.*, h. 46

dapat memerankan dirinya selaku pengabdian Allah secara tepat guna dalam kadar yang optimal.

Sebagai makhluk hidup, manusia tumbuh dan berkembang secara evolusi baik selama dalam kandungan,<sup>77</sup> maupun setelah lahir hingga menjadi dewasa dan mencapai usia lanjut.<sup>78</sup> Dalam proses kejadiannya, ia termasuk makhluk tanpa daya dan eksplorasi. Manusia tidak dapat tumbuh dan berkembang sendiri. Ia memerlukan bantuan dari luar, baik berupa pemeliharaan, pembinaan dan bimbingan. Demikian pula sebagai makhluk eksploratif, karena manusia memiliki potensi yang berpeluang untuk berkembang dan ditumbuhkembangkan.<sup>79</sup>

Potensi-potensi itu dianugerahkan untuk memahami ayat-ayat Allah<sup>80</sup> dengan tiga alat indera utamanya, yaitu mata, telinga, dan hati nurani.<sup>81</sup> Sehubungan dengan itu, al-Maudûdî mengatakan bahwa pendengaran merupakan pemeliharaan pengetahuan yang diperoleh dari orang lain. Penglihatan merupakan pengembangan pengetahuan dengan hasil observasi dan penelitian yang berkaitan dengannya. Hati merupakan sarana membersihkan ilmu pengetahuan dari kotoran dan noda, sehingga lahirilah ilmu pengetahuan yang murni.

Berangkat dari kondisi manusia ini, terlihat betapa eratnya hubungan antara manusia dengan pengaruh lingkungannya, yaitu pendidikan. Pengaruh ini demikian besarnya, hingga cukup beralasan bila filsafat pendidikan Islam meletakkan tanggung jawab kependidikan ini pada sosok mereka yang paling dekat kepada seorang anak, yaitu kedua orang tuanya masing-masing. Peran kedua orang tua demikian dominannya, hingga dinilai berperan penting dalam mempengaruhi fitrah

---

<sup>77</sup>QS. al-Mu'minûn/23: 12-14

<sup>78</sup>QS. al-Mu'min/40: 67

<sup>79</sup>QS. al-Nahl/16: 78

<sup>80</sup>Ayat-ayat Allah terdiri atas ayat-ayat verbal (yaitu wahyu Allah) dan ayat-ayat yang non-verbal (berupa alam semesta serta diri manusia itu sendiri). Ayat-ayat verbal berupa pedoman dan tuntunan wahyu bagi manusia untuk mengembangkan dirinya. Sedangkan ayat-ayat non-verbal merupakan perangkat ciptaan Allah yang di dalamnya sudah ada tata atur yang baku, yang disebut sunnat Allah dan takdir Allah.

<sup>81</sup>QS. al-A'raf/7: 179

anak-anak mereka, sampai-sampai pengaruhnya mampu menentukan atau mengubah keyakinan mereka.<sup>82</sup>

Dalam hal ini terlihat betapa manusia demikian tergantung kepada pendidikan. Bagaimana pola pendidikan yang diberikan kepadanya, akan ikut memberi pengaruh bahkan hingga pada pandangan hidupnya. Semuanya menunjukkan bahwa berdasarkan pada hakikat penciptaanya, manusia adalah makhluk yang berpotensi mengembangkan diri melalui pendidikan, dengan menempatkan fungsi dan peran orang tua pada posisi yang strategis dan menentukan.

Secara garis besarnya peran manusia tercermin dari konsep penciptaan atas dirinya, yaitu *al-basyr*, *al-insân*, *al-nâs*, *bani Âdam*, *abd Allah* serta *khalifat Allah*. Untuk menempatkan diri dalam peran tersebut, jelas tak mungkin dilakukan secara serta merta atau tanpa adanya bimbingan. Manusia bukanlah makhluk yang hidup secara instinktif, layaknya hewan. Ia tumbuh dan berkembang menuju dewasa melalui proses yang panjang dan bertahap. Ia memerlukan bimbingan yang berkesinambungan dalam jangka waktu yang lama dan bertahap pula. Bimbingan yang dinilai paling efektif adalah pendidikan.

Pendidikan pada dasarnya adalah usaha sadar yang diarahkan untuk mematangkan potensi fitrah manusia, agar setelah tercapai kematangan itu, ia mampu memerankan diri sesuai dengan amanah yang disandangnya, serta mampu mempertanggungjawabkan pelaksanaannya kepada Sang Pencipta. Kematangan di sini, dimaksudkan sebagai gambaran dari tingkat perkembangan optimal yang dicapai oleh setiap potensi fitrah manusia.

Signifikansi pendidikan bagi manusia ini dipertegas oleh konsep pendidikan Islam sendiri, salah satunya adalah '*tarbiyah*' yang terbentuk dari kata *rabba* (رب). Kata ini dirujuk kepada Allah SWT yang artinya Tuhan segala sesuatu, Raja

---

<sup>82</sup>Hal itu ditegaskan oleh Nabi SAW dengan sabdanya: (رواه أسود ابن ساري) كل مولود يولد على فطرة فإبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه dalam Ahmad al-Hasyimi, *Mukhtâr al-Hadîs al-Nabawi*, (Indonesia: Maktabah Dâr al-Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, 1948), h. 130



dan Pemiliknya, Tuhan yang ditaati dan Tuhan yang memperbaiki.<sup>83</sup> Berangkat dari pendekatan konsep ini, maka menurut filsafat pendidikan Islam, dalam menyusun sistem pendidikan Islam, hubungan *makhlûk-Mâlik* tidak dapat dipisahkan.

Pengutusan Rasul dimaksudkan untuk memberikan bimbingan dalam penerapan nilai-nilai pendidikan Ilahiyat kepada manusia, agar dapat memerankan dirinya selaku pengabdikan Allah yang setia, sejalan dengan hakikat kejadiannya. Bagaimana peran yang beliau jalankan sepenuhnya akan dipertanggungjawabkan kepada Allah. Dalam konteks ini, maka tergambar secara jelas bagaimana manusia memperoleh informasi tentang tugas dan tanggungjawabnya, yaitu melalui Rasul sebagai utusan Allah yang sekaligus juga adalah merupakan pendidik utama bagi manusia.

### C. Kesimpulan

Pendidikan pada dasarnya adalah usaha sadar yang diarahkan untuk mematangkan potensi fitrah manusia, agar setelah tercapai kematangan, yaitu tingkat perkembangan optimal yang dicapai oleh setiap potensi fitrah manusia. Manusia bukanlah makhluk yang hidup secara instinktif, layaknya hewan. Ia tumbuh dan berkembang menuju dewasa melalui proses yang panjang dan bertahap. Ia memerlukan bimbingan yang berkesinambungan dalam jangka waktu yang lama dan bertahap pula. Bimbingan yang dinilai paling efektif adalah pendidikan.

Sasaran pendidikan hakikatnya adalah manusia sebagai kesatuan yang terintegrasi. Pendidikan perlu dilaksanakan pada setiap tahap perkembangan manusia. Signifikansi pendidikan bagi manusia adalah dalam membantu atau memfasilitasi manusia untuk mewujudkan dirinya dengan mengoptimalkan segala potensi (fitrah) yang ada padanya. Semua hakikat manusia dapat dan harus ditumbuhkembangkan melalui pendidikan.

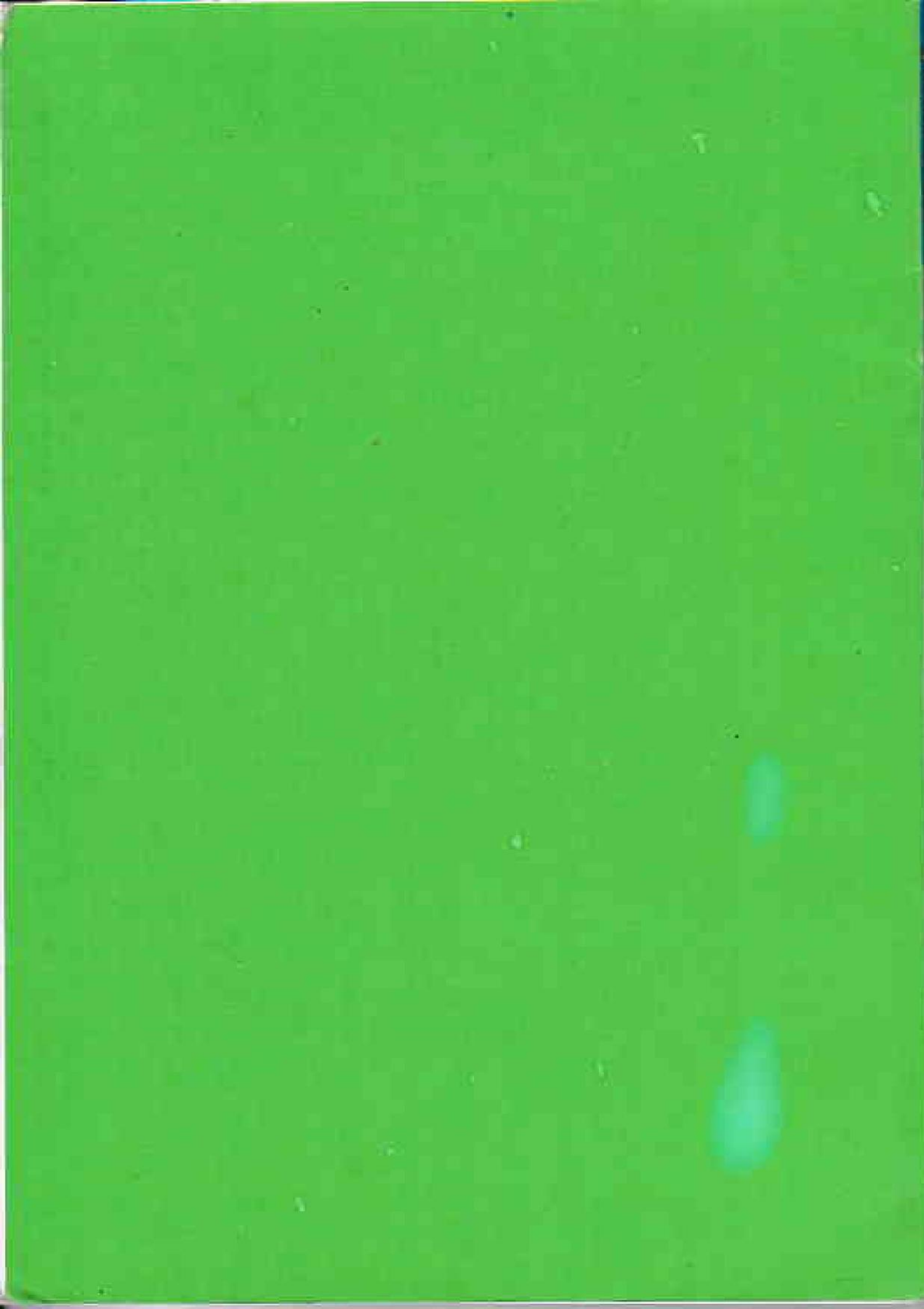
---

<sup>83</sup>Lihat Zakiyah Daradjat, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), h. 25-26

## DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd al-Razzâq al-Kasyani, *Mu'jam Istihlâhât al-Shûfiyât*, Cairo: Dâr al-'Inâd, 1992
- Abu al-Baqa' Ayub ibn Musa al-Husain, *al-Kulliyâh: Mu'jam fî al-Musthalahât wa al-Furû' al-Lughawiyah*, Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 1992
- Abu Hamid Muhammad al-Ghazâlî, *Ihyâ' Ulûm al-Dîn*, Bairut: Dâr al-Fikr, t.th
- Ahmad al-Hasyimi, *Mukhtâr al-Hadîts al-Nabawi*, Indonesia: Maktabah Dâr al-Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, 1948
- Harun Nasution, *Filasafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1999
- Ibn Qayyim al-Jauzi, *Madârij al-Sâlikîn*, Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1988
- Ibn Taimiyah, dalam Juhaja S.Praja, *Epistimologi Ibn Taimiyah*, Jurnal Ulumul Qur'an Vol. II., 1990/1411H. No. 7
- Ibnu Katsir, *Tafsîr Ibn Katsîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1981, Juz III.
- Khair al-Din al-Zarkali, dalam Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian Islam, Sebuah Pendekatan Psikologis*, Jakarta: Darul Falah, 1999
- M. Quraish Shibab, *Tafsir al-Amanah*, Bagian 4, Amanah, No. 31 tahun 1987
- Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, Cairo: The Arab Publisher and Printers, tt.
- Maurice Bucaille, *Bibel, Qur'an dan sains Modern*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984
- Menurut H. Agus Salim, *Keterangan Filsafat tentang Tauhid, Taqdir dan Tawakkal*, Jakarta: Tintamas, 1967, h. 43-44.
- Milhollah, F., dan Forisha, B. F., *From Skinner to Rogers, Contrasting Approaches to Education*, Nebraska: Professional Educator Pub. Inc, 1972
- Muhaimin, et. al., *Paradigma Pendidikan Islam: Upaya Mengefektifkan Pendidikan agama Islam di Sekolah*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001

- Muhammad Munîr Mursî, *Al-Tarbiyah al-Islâmiyah: Ushûluhâ wa Tathawwuruhâ fî al-Bilâd al-Islâmiyah*, al-Qâhirah: 'Alam al-Kutub, 1977
- Muhammad Sâdati al-Syinqithi, *al-Qalb fî al-Qur'an wa Asaruhâ fî Sulûk al-Insân*, Riyad: Dâr Âlam al-Kutub, 1993
- Nurcholish Madjid, *Islam • Kemoderenan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1991
- Sayyid Muhammad Hussein al-Thabathaba'i, *Tafsîr al-Mîzân*, Bairût: Muassasah al-'A'lâmi li al-Mathbûah, 1991, Juz. VIII
- Sayyid Qutub, *Fî Dhilâl al-Qur'an*, Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, 1971, Juz XVIII
- Sumadi Suryabrata, *Psikologi Pendidikan*, Jakarta: Rajawali Pers, 1990
- Syams al-Dîn ibn 'Abd Allah ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Rûh*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1992
- Umar Tirtarahardja, *Pengantar Pendidikan*, Jakarta: Rineka Cipta, 2000
- Zakiyah Daradjat, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992



**LEMBAR**  
**HASIL PENILAIAN SEJAWAT SEBIDANG ATAU PEER REVIEW**  
**KARYA ILMIAH : JURNAL ILMIAH**

Judul karya ilmiah (artikel) : Signifikansi Pendidikan Bagi Manusia Dalam Perspektif Pendidikan Islam.  
 Jumlah Penulis : 1 Orang  
 Status Pengusul : Penulis Pertama  
 Dr. Muhammad Akmansyah, M.A.  
 a. Nama Jurnal : Al-Tadzkiyyah  
 b. Nomor ISSN : 1274783298  
 c. Volume, nomor, bulan, tahun : 5; Desember 2012  
 d. Penerbit : Prodi PAI FTK UIN RI Lampung  
 e. DOI artikel (jika ada) : -  
 f. Terindeks di : -  
 g. Halaman : 82-105 (24 halaman)

Kategori Publikasi Jurnal Ilmiah :  
 (beri ✓ pada kategori yang tepat)

<input type="checkbox"/>	Jurnal Ilmiah Internasional/Internasional Bereputasi
<input type="checkbox"/>	Jurnal Ilmiah Nasional Terakreditasi
<input checked="" type="checkbox"/>	Jurnal Ilmiah Nasional

Hasil Penilaian Peer Review :

Komponen Yang dinilai	Nilai Maksimal Jurnal Ilmiah 10			Nilai Akhir yang diperoleh
	Internasional/ Internasional Bereputasi	Nasional Terakreditasi	Nasional	
	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	
a. Kelengkapan unsur isi artikel (10%)			8	0,8
b. Ruang lingkup dan kedalaman pembahasan (30%)			25	2,5
c. Kecukupan dan kemutakhiran data / informasi dan Metodologi (30%)			26	2,6
d. Kelengkapan unsur dan kualitas terbitan/jurnal (30%)			26	2,6
Total = (100 %)			85	
Nilai Pengusul				8,5

Catatan Penilaian artikel oleh Reviewer:

Artikel ini membahas bahwa masalah pendidikan dalam masyarakat berkaitan dengan masalah nilai-nilai. Dan dalam masyarakat ini masalah dan orang-orang ini masalah ini masalah. Penulis artikel menjelaskan masalah tersebut.

Bandar Lampung, 21 April 2017

Reviewer 1.

Prof. Dr. H. Sulthan Syahril, M.A.

NIP. 195606111988031001

Unit Kerja: UIN Raden Intan Lampung



**LEMBAR**  
**HASIL PENILAIAN SEJAWAT SEBIDANG ATAU PEER REVIEW**  
**KARYA ILMIAH : JURNAL ILMIAH**

Judul karya ilmiah (artikel) : Signifikansi Pendidikan Bagi Manusia Dalam Perspektif Pendidikan Islam.  
 Jumlah Penulis : 1 Orang  
 Status Pengusul : Penulis Pertama  
 Dr. Muhammad Aknansyah, M.A.  
 a. Nama Jurnal : Al-Tadzkiyyah  
 b. Nomor ISSN : 1274763298  
 c. Volume, nomor, bulan, tahun : 5; Desember 2012  
 d. Penerbit : Prodi PAI FTK UIN RI Lampung  
 e. DOI artikel (jika ada) : -  
 f. Terindeks di : -  
 g. Halaman : 82-105 (24 halaman)

Kategori Publikasi Jurnal Ilmiah : ☐ Jurnal Ilmiah Internasional/Internasional Bereputasi  
 ( beri ✓ pada kategori yang tepat) ☐ Jurnal Ilmiah Nasional Terakreditasi  
☒ Jurnal Ilmiah Nasional

Hasil Penilaian Peer Review :

Komponen Yang dinilai	Nilai Maksimal Jurnal ilmiah			Nilai Akhir yang diperoleh
	Internasional/ Internasional Bereputasi	Nasional Terakreditasi	Nasional	
	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	
a. Kelengkapan unsur isi artikel (10%)			8	0,8
b. Ruang lingkup dan kedalaman pembahasan (30%)			26	2,6
c. Kecukupan dan kemutakhiran data / informasi dan Metodologi (30%)			26	2,6
d. Kelengkapan unsur dan kualitas terbitan/jurnal (30%)			26	2,6
<b>Total = (100 %)</b>			<b>86</b>	
<b>Nilai Pengusul</b>				<b>8,6</b>

Catatan Penilaian artikel oleh Reviewer:

Artikel ini membahas pentingnya pendidikan bagi manusia dan perspektif pendidikan Islam. Sistematika penyajian pokok dan sub pokok bahasanya cukup baik, sehingga mampu memelaborasi dan kedudukan pendidikan dalam Islam.

Bandar Lampung, 21 April 2017

Reviewer 2,

Dr. Hj. Siti Patimah, M.Pd.  
 NIP. 197211211998032007  
 Unit Kerja: UIN Raden Intan Lampung